

LA PROPAGANDA Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA CULTURA DE GUERRA EN ESPAÑA DURANTE LA GUERRA CIVIL

Propaganda and the construction of a war culture in Spain during the Civil War

Francisco SEVILLANO CALERO
Universidad de Alicante
fsevillano@ua.es

Fecha recepción: 30/01/2014; Revisión: 04/03/2014; Aceptación: 29/04/2014
BIBLID [0213-2087 (2014) 32; 225-237]

RESUMEN: Este trabajo analiza la propaganda de guerra durante la Guerra Civil española y los primeros años del «nuevo Estado» franquista. La bibliografía reciente ha analizado la construcción estereotipada de la imagen del enemigo, y cómo la persona del general Francisco Franco fue transfigurada simbólicamente mediante la construcción y la propagación de su imagen carismática en el discurso, los ritos y las liturgias del «nuevo Estado» durante la Guerra Civil. Mediante estos discursos e imágenes, la propaganda construyó una cultura de guerra en España de 1936 a 1939.

Palabras clave: Guerra Civil española, franquismo, propaganda, cultura de guerra, enemigo, carisma, ritual.

ABSTRACT: This article analyses the war propaganda during the Civil War and the first years of the Francoist “New State”. Recent work has addressed the construction of the image of the enemy on the basis of the prevailing stereotypes, and how General Franco’s persona was transfigured symbolically through the development of a charismatic image within the rhetoric, rites and liturgies of the ‘New State’. This propaganda helped spread a culture of war from 1936 to 1939 and beyond.

Keywords: Spanish Civil War, Francoism, propaganda, culture of war, image of the enemy, charisma, rituals.

En el verano de 1936, tras los sucesos del golpe de Estado de los días 17 y el 18 de julio, el fracaso de la rebelión militar provocó una situación de guerra en España. El largo enfrentamiento y la movilización que ocurrieron fueron configurando las imágenes propias y reforzando la autoconciencia identitaria, de republicanos y «nacionales».

En la defensa del orden legal republicano la guerra produjo una amalgama de culturas políticas precedentes, con sus lenguajes, símbolos y gestos, como había sucedido en la competencia electoral previa del Frente Popular. La compleja realidad sociopolítica de los partidos y las organizaciones que permanecieron leales al gobierno republicano quedó entramada en una común y general identificación antifascista contra el «enemigo», agresor del «pueblo» en armas en defensa de su independencia. La llamada a la unidad tamizó, en los primeros meses, las diferencias políticas en la República en guerra, forjando una común representación.

Entre los insurgentes contra la legalidad vigente aquellas circunstancias hicieron que la principal característica del «nuevo Estado» fuera su instauración durante una Guerra Civil que fue prolongándose. Así, la legitimación del «nuevo Estado» se fundamentó en la guerra: como *bellum iustum*, subsistiendo una «causa justa» a la rebelión militar, conducida por el don y la gracia carismáticos de su Caudillo, defendida con la sangre de los mártires y «caídos»; como «guerra total», que había de acabar con la destrucción del enemigo, tenido políticamente como «absoluto», desvalorizado moralmente hasta deshumanizarlo. La propagación de estos aspectos formó una «cultura de guerra»: valores, ideas, símbolos y ritos que caracterizaron la representación de la identidad colectiva de la «España nacional» como comunidad política esencial frente a la anti-España¹.

La atención a los aspectos culturales de la Guerra Civil, que entran la movilización colectiva y las experiencias individuales en una representación común que da sentido a la realidad, ha permitido prolongar el estudio de los medios de comunicación —sobre todo la prensa y el cine— y la política de información. En una vuelta de tuerca, puede entenderse que la propaganda no se limita al análisis de los medios que constituyen el canal por el que se difunden los mensajes propagandísticos². La propaganda funciona como un pseudo-ambiente que, como procesador de la realidad, hace que los medios sean activas metáforas que traducen,

1. Sobre la noción de cultura de guerra en relación con la Gran Guerra en Francia, véanse las precisiones que hicieran AUDOIN-ROUZEAU, S. y BECKER, A., 1994 y AUDOIN-ROUZEAU, S. y BECKER, A., 1997.

2. Precisamente, un análisis ajustado a las tres etapas de la comunicación social es el seguido en GARCÍA, H., 2008. El modelo de Lasswell (¿Quién dice qué, a quién, en qué canal y con qué efecto?), que propusiera en 1948, ya estimuló la metodología de los primeros trabajos sobre la propaganda en el franquismo, como fue el caso de SEVILLANO CALERO, F., 1998. Acerca de la propaganda exterior, véase MORENO CANTANO, A. C., 2011, que incluye trabajos de F. Sevillano Calero, J. Andrés-Gallego, A. M. Pazos y M. de Andrés Urtasún, H. García Fernández, M. A. López Zapico, M. Gómez Martín, E. González Calleja, P. Barruso Barés y F. Vilanova.

mediante la construcción de culturas políticas, las experiencias en nuevas formas de identificación e interdependencia social³.

Este enfoque, que prioriza el concepto de cultura política por su carácter socialmente aglutinador, permite revisar los recientes trabajos sobre la propaganda y los medios de comunicación en España durante la Guerra Civil y la inmediata posguerra.

1. ASPECTOS DE LA «CULTURA DE GUERRA»: REPRESENTACIÓN DEL ENEMIGO

Como en toda movilización, la Guerra Civil hizo que se exaltase el propio «espíritu» como antítesis del enemigo, infundiendo la propaganda un sentimiento de común pertenencia identitaria. Dentro de este enfoque de la cultura como propaganda, una primera precisión que hay que señalar es la atención que se ha prestado a la construcción imaginaria del enemigo en forma de estereotipos⁴. Para Xosé M. Núñez Seixas, la fuerza aglutinadora y movilizadora del discurso y las imágenes utilizadas por la retórica del nacionalismo en el lado republicano y entre los insurgentes fue propaganda de guerra, pero también algo más al apelar a una comunidad imaginada (NÚÑEZ SEIXAS, X. M., 2006).

Estos discursos identitarios se elaboraron, en defensa de una y otra causa, sobre una misma estructura retórica; es decir, de acuerdo con una igual sintaxis de oposiciones binarias entre el «mal» y el «bien»: «el otro», cual traidor y sometido a las ansias coloniales de potencias extranjeras, en una «guerra nacional», de independencia, que también era en defensa de la civilización europea contra la barbarie. No obstante estos rasgos comunes de las contrapuestas construcciones estereotipadas propias y del enemigo tanto de la República en guerra como de la «España nacional», fueron diferentes la semántica de las palabras y la pragmática del lenguaje en la propaganda y la contrapropaganda (véase SEVILLANO CALERO, F., 2012).

La prensa republicana propagó una común identidad antifascista, del pueblo patriótico en armas contra el «enemigo interior», criminal por su traición al orden legal y su agresión a las reglas del derecho. Si la representación del pueblo permaneció arraigada en el imaginario de la Guerra de la Independencia, fue

3. En esta dirección interpretativa se ha destacado que la Guerra Civil estuvo modelada tanto por las tensiones políticas como por las relacionadas con las actitudes y las percepciones de los acontecimientos que tenía la población dentro de un sistema de significados compartidos, de valores y de formas simbólicas con que se expresan. Véase EALHAM, C. y RICHARDS, M. (eds.), 2010. Esta obra colectiva reúne contribuciones de E. González Calleja, X. M. Núñez Seixas, M. Vincent, E. Ucelay-Da Cal, P. Radcliff, R. Cruz y F. J. Caspistegui.

4. La diferenciación entre el «amigo» y el «enemigo» como criterio autónomo —podría decirse que a modo de «categoría» básica—, que no deriva de ningún otro, fue establecida por Carl Schmitt. En su opinión, debe entenderse que «el enemigo es, en sentido singularmente intenso, *existencialmente*, otro distinto, un extranjero, con el cual caben, en caso extremo, conflictos *existenciales*». Véase SCHMITT, C., 1941, 111-112.

reelaborada a partir de la retórica regeneracionista del pueblo como macizo de la raza, depositario de las esencias patrias frente a oligarcas y burgueses: el pueblo cual ente colectivo fue encarnado en sujeto social, proletario, frente al enemigo de clase, que había subvertido el Estado de derecho, democrático, y la libertad. La guerra, la defensa del orden legal con la sangre vertida heroicamente por las milicias, hizo de la República el régimen del pueblo. Y la prolongación de la lucha obligó a la organización del frente y la retaguardia, a la debida unidad y disciplina, aún más estrecha, del Frente Popular y las masas trabajadoras con el gobierno legítimo. Este discurso alcanzó su punto álgido en la conmemoración del 1 de mayo de 1937. Pero, sobre todo, este distintivo uso semántico adquirió plenamente su significado mediante una particular construcción de la temporalidad en la visión de la guerra como acontecimiento extraordinario en relación con el pasado, el presente y el futuro. Aquella lucha señalaba hacia un «presente futuro» de fuerte impronta escatológica y utópica, que se haría realidad en una nueva República democrática.

La propaganda insurgente invirtió el significado del término «enemigo», no solo como contrario, sino como externo a lo español por su misma naturaleza marxista. Esta inversión del sentido del término «enemigo» se operó a través de pautas de preferencia a reglas explícitamente enunciadas como tales: de estigmatización y de extrañamiento de los «rojos»; es decir, etiquetándolos y diferenciándolos como «enemigos absolutos» (véase SEVILLANO CALERO, F., 2007).

Los «rojos» fueron estigmatizados, en primer lugar, por su misma personalidad y su vil conducta: frívolos, canallas asesinos, traicioneros, amén de colaboradores con extranjeros hostiles a España. La categoría de «enemigo absoluto» se sustanció en tal idea de la «anti-España», que había que redimir. Una idea que encarnó la capital, el «Madrid rojo», enseñoreada por los milicianos de los partidos y sindicatos de izquierdas. La desvalorización de este enemigo (que, derrotado en los frentes de combate, era apresado) resultó también de la objetivación «científica» de su patología social moralmente contagiosa. En particular, la sesgada psiquiatrización de los comportamientos antisociales contribuyó, asimismo, a la estigmatización psicosocial del enemigo: su conducta criminal era efecto de una personalidad psicopática desequilibrada, degenerada, motivada por complejos de inferioridad. Durante la Guerra Civil, la psiquiatrización de los comportamientos antisociales produjo semejante objetivación, particularmente en la obra del médico Antonio Vallejo Nágera, cuyo escritos y estudios fueron una aportación a la estigmatización psicosocial del enemigo.

Esta imagen fue más acusada en relación con la mujer «miliciana». A su debilidad e impulsividad psicológicas se unía su conversión en lamentables caricaturas de hombres: la figura de la miliciana fue despojada de su feminidad ya que siempre vestía su «mono» azul y se comportaba licenciosamente. Una imagen que también se perfiló mediante la presentación humorística, difundida masivamente a través de los medios de comunicación, la prensa y la radio.

El «enemigo» lo era, ante todo, por su condición extranjera, su carácter externo, como la masonería, el marxismo y el judaísmo. Y la desvalorización moral del

«otro», también español, en una situación de Guerra Civil se produjo precisamente mediante su extrañamiento de lo propiamente patrio por su connivencia y su servilismo ante semejante injerencia extranjera.

La propaganda presentó a masones y judíos como enemigos de España. Si bien el discurso anti-judío y anti-masónico no fue sustancialmente diferente antes y después del 18 de julio de 1936, Javier Domínguez Arribas ha destacado que su principal novedad residió en su difusión por el poder, de modo que sus funciones variaron (DOMÍNGUEZ ARRIBAS, J., 2009). La conspiración judeo-masónica tuvo una evidente función legitimadora del esfuerzo bélico contra la República y de la instauración de un nuevo régimen, así como de las medidas represivas adoptadas. Pero si la propaganda contra el enemigo judeo-masónico sirvió como factor de cohesión, también ocurrió que los discursos anti-semitas y sobre todo anti-masónicos no fueron dirigidos exclusivamente contra los distintos enemigos del «nuevo Estado», sino que se emplearon asimismo por diversos sectores del propio régimen como arma arrojadiza para atacar a las facciones rivales. De este modo, Javier Domínguez concluyó que la principal función de la propaganda anti-judía y contra la masonería fue servir como mecanismo para regular las tensiones y controlar la disidencia interior dentro de un régimen que hoy aparece como una realidad plural, extremadamente conflictiva y nada uniforme.

2. ASPECTOS DE LA «CULTURA DE GUERRA»: TEOLOGÍA POLÍTICA DEL CARISMA

En el discurso exacerbado del nacionalismo, la representación de la imagen del enemigo se enlazó con la exaltación de la figura del «Caudillo» (véase SEVILLANO CALERO, F., 2010). La imagen pública de Franco fue esencial en el funcionamiento del sistema político dictatorial que fue institucionalizándose desde su proclamación como jefe del Estado en la «España nacional» el 1 de octubre de 1936. El incipiente aparato de propaganda del Estado arraigó la legitimación del mando político en la forma de dominación carismática, forjada en el transcurso de la Guerra Civil y expresada en la convicción de la especial capacidad para fascinar a partir del don que Dios concede a un elegido, el Caudillo, en beneficio de la comunidad. Como forma de legitimidad extraordinaria la autoridad carismática del general Franco se sustentó en su victoria en la guerra.

Tal forma de legitimidad carismática fue concomitante, además, con la de carácter tradicional. Esta se fundamenta en la creencia en la santidad de las tradiciones patrias que rigen desde tiempos lejanos y en la legitimidad del héroe guerrero señalado por la tradición para ejercer la autoridad. Con la prolongación de la guerra tras las operaciones infructuosas por tomar Madrid, los triunfos militares en otros frentes —el Norte, luego Teruel, la batalla del Ebro, Cataluña— fueron corroborando el mando de Franco. La legitimidad carismático-tradicional de su figura fue adquiriendo significación mediante el culto de la Patria, como se celebró en el calendario de festividades de la «España nacional», sobre todo desde el 18 de julio de 1937, aniversario del «Alzamiento». El sentido patriótico y religioso de la

«cruzada nacional» volvió a quedar encarnado en la figura de Franco con motivo del primer aniversario de su proclamación como jefe del Estado y Generalísimo de los Ejércitos nacionales, asumiendo los máximos poderes «por Gracia de Dios, y verdadera voluntad de España», según comenzaba el preámbulo de la orden de la presidencia de la Junta Técnica del Estado de 28 de septiembre de 1937. La orden estableció anualmente la «Fiesta Nacional del Caudillo» el 1 de octubre.

La juridicidad del «nuevo Estado» se fundó, por consiguiente, en estas formas de legitimidad, carismática y tradicional, que el discurso exacerbado del nacionalismo enlazó mediante la formulación de una teología política⁵. Esta puede definirse como la utilización de conceptos político-teológicos en el espacio político para legitimar el principio soberano de decisión de restablecer la «unidad política» de España, tarea del héroe providencial. En tal formulación, influyó la redefinición política de la esfera eclesial en España durante la Guerra Civil. Una politización de lo sagrado que fue consecuencia de la legitimación teológica del orden político tanto por justificar la Iglesia católica el «Alzamiento» como por su sobre-interpretación de la «Cruzada nacional»; es decir, resultó de la contribución de los factores religiosos a la teoría política. Esta politización no puede escindirse, como elemento sustancial, de la mencionada formulación de la teología política del «nuevo Estado», que tuvo una marcada impronta cristiana, y que como profesión de fe en la nación se manifestó a través de un conjunto de símbolos y ritos.

La fundamentación de la legitimidad de origen del «Alzamiento», que la evidencia de una guerra en el verano de 1936 transformó en «Cruzada», se imbricó con el arquetipo del héroe, con las etapas de su ciclo épico: la llamada a la aventura y la iniciación del héroe guerrero en Marruecos (donde el general Franco ganó todos sus ascensos por méritos de guerra desde que mandara, con el grado de comandante, la Primera Bandera del Tercio de Extranjeros), el regreso en cumplimiento de su misión salvífica (tras el 18 de julio, como Caudillo militar al mando de sus tropas de regulares hacia Madrid desde el sur peninsular), y el triunfo y reconocimiento de su aureola: el desfile castrense del «Día de la Victoria», celebrado en Madrid el 19 de mayo de 1939, fue el homenaje principal al Generalísimo Franco, el rito civil de su triunfo como Caudillo de España. Un relato épico que enlazó con otras formas arquetípicas, sobre todo, la imagen del regreso del héroe como eterno retorno: una comunidad, que encarna su héroe providencial no halla su identidad sino en la medida que participa en una realidad trascendente, primigenia, que vuelve a renovarse. A través del culto del héroe se produjo la unión mística del alma de un pueblo con la esencia patria.

El apuntamiento de tal mística política, esencial en la teología política del «nuevo Estado», señala un aspecto central en la concepción del carisma. En particular, el medievalizante empleo del arquetipo del reino de Dios, de su realización en la

5. Sobre la noción de «teología política», véase el escrito homónimo de Carl Schmitt, publicado originalmente en alemán en 1922, y cuya segunda edición fue impresa en 1934. Véase SCHMITT, C., 1941, 33-108.

tierra, sirvió para sustanciar el *corpus mysticum* a resulta de la vinculación entre la figura del Caudillo y la idea de España. Un empleo de semejante arquetipo político que permitió transferir al «nuevo Estado» (como ocurrió en el rito ceremonial de unción del general Franco en el templo madrileño de Santa Bárbara la mañana del 20 de mayo de 1939) componentes del mundo ideológico de Dios mediante la simbolización y ritualización de la instauración de un orden social en armonía con la tradición y los valores cristianos. Esta particular imbricación originó que la naturaleza guerrera del carisma de Franco adquiriera semejante cariz místico: la devoción y la vida ascética del héroe en estado de gracia conduce a lo trascendente, pues su fe es el camino de salvación, llevándose a cabo en su persona la unión del alma de un pueblo con la esencia patria.

En la fase final de la construcción del mito de Franco, que cerró el círculo y transformó definitivamente su persona en la figura del Caudillo, al aspecto militar y al político se unió, ha resaltado Laura Zenobi, la significación histórico-transcendental, que pretendía identificar al Caudillo con la propia idea de España (ZENOBÍ, L., 2011). Así, es como nace el icono profano del Caudillo, una representación que estableció sus fundamentos durante la guerra, aureolada con el mito de la Cruzada, y que siguió desarrollándose en la posguerra como vertiente sacralizada de la política. Laura Zenobi ha señalado: «Si José Antonio era el Profeta, el Caudillo es el Mesías, encarnación del Dios-Patria, el Sacerdote supremo de la religión del Estado acompañado por el Espíritu Sagrado de la Hispanidad» (ZENOBÍ, L., 2011, 332). Para esta autora, en la significación histórico-transcendental del Caudillo convergía una serie de elementos que caracteriza también la forma de hacer y vivir el Nuevo Orden, ligados de forma natural con la visión fascista de la religión política.

En la fabricación del carisma, los medios de comunicación fueron sustitutos simbólicos de las relaciones reales entre el Jefe y sus seguidores. La construcción del pseudocarisma político es una estrategia calculada a través del empleo de recursos propagandísticos, la construcción del imaginario y la representación de un jefe carismático en posesión de formas y estilos de hombre extraordinario⁶. Los mecanismos de la propaganda contribuyeron en gran medida a la estetización de la política, sobre todo mediante los medios técnicos y expresivos que emergieron en aquellos años, tanto el cine como la fotografía y asimismo la prensa gráfica y la cartelería. Esta estetización hizo, según Rafael R. Tranche y Vicente Sánchez-Biosca, que en la coreografía del Estado hubiera una primacía de las religiones políticas fascistas, como se proyectó desde el Departamento Nacional de Cinematografía, que vio la luz en plena guerra en abril de 1938 (TRANCHE, R. R. y SÁNCHEZ-BIOSCA, V., 2012).

El cine recurrió, como lugar de socialización, a la memoria (NIETO FERRANDO, J., 2008, estudio al que precedió el trabajo de SÁNCHEZ-BIOSCA, V., 2006). De este modo, Jorge Nieto entiende que una parte importante del cine histórico español se desplazó, sobre todo en la larga posguerra de los años 1940, desde el origen legiti-

6. Véase la tesis del pseudocarisma que fuera expuesta en BENSMAN, J. y GIVANT, M., 1975.

mador de la Guerra Civil hacia el pasado épico con el que también se enraizaba el origen del régimen. Omitida de las pantallas la evocación directa del conflicto, la legitimación cinematográfica del origen comienza a inspirarse en la «gran historia», pilar fundamental sobre el que debía construirse el cine de calidad de la nueva España según los críticos falangistas de primera hora (NIETO FERRANDO, J., 2008, 79-80). Asimismo, Nieto afirma que si el cine se adelantó en los años cincuenta a la reconfiguración de la memoria del origen bélico del franquismo, abandonando parcialmente las distinciones antagónicas por gestos conciliadores (que no pasaron muchas veces del perdón de los vencedores a los «equivocados»), fue a finales de esa década y comienzos de la siguiente cuando se produjo la configuración posibilista del recuerdo de la guerra; es decir, la aceptación de las constricciones industriales, estéticas y políticas mediante diferentes subterfugios posibilistas llevó a que ciertas películas tomaran un sesgo disidente. Así, lo que el autor llama el posibilismo institucional (no más que la tolerancia implícita de este discurso cinematográfico ambivalente, que permitió cierta instrumentalización del cine potencialmente discrepante) fue una práctica desde las Conversaciones de Salamanca, organizadas por el Cineclub del SEU y que se celebraron en mayo de 1955, y la remodelación del Ministerio de Información y Turismo en 1962. La atención a esa función del cine de ficción, que abrió una vía de expresión a partir de 1955 entre la ‘tolerancia’ de la censura y la disidencia cultural, es una sobre-interpretación del estado de los estudios de la cinematografía de la Guerra Civil como propaganda, aportando y dando un sentido sugerente y más preciso a una parte de la filmografía española. Ello muestra, por un lado, como aquella cinematografía fue poliédrica en su proyección entre la propaganda (del «cine de Cruzada» y el discurso fílmico anticomunista, según precisaran certeramente Román Gubern y Carlos F. Heredero) y la reconfiguración de la memoria social (fenómeno propio del cambio generacional en un contexto internacional diferente).

3. LA DRAMATIZACIÓN DE LA «CULTURA DE GUERRA»

La guerra provocó una inflación retórica del léxico de la violencia y de la muerte, que fue articulándose mediante la institucionalización del luto en el calendario oficial de fiestas del «nuevo Estado», tal como comenzó con el aniversario del asesinato de José Calvo Sotelo. Por Decreto de 10 de julio de 1937 se declaró día de luto nacional el día 13 de ese mes, fecha del aniversario, estableciéndose que tal jornada debía ondear la bandera nacional a media asta en todos los edificios oficiales, ostentando crespones negros las colgaduras y reposteros.

La exaltación de los mártires y de los «caídos» por España tuvo particular realce en el partido único, Falange Española Tradicionalista y de las JONS, constituyendo la principal expresión ritual de su «estética». En este punto hay que hacer una nueva precisión sobre el cambio que ha ido produciéndose en el estudio de la propaganda en España en relación con la importancia que el concepto de «religión política» ha adquirido en la historiografía internacional. Así, los estudios han incidido en cómo la parafernalia sacralizada de la política se significó en los símbolos

y se encarnó en la inflación ritual. El libro de Zira Box, *España, año cero*, aborda cómo el régimen dictatorial arraigó su legitimación en una nueva visión del mundo, en lo que debía ser la nueva España, analizando sus elementos discursivos, rituales y simbólicos entre 1937 y 1941 (Box, Z., 2010). Pero sobre todo la autora destaca la constante lucha entre las fuerzas políticas que confluyeron en el régimen franquista para imponer su propia idea de lo que debía ser España.

Para falangistas, monárquicos y tradicionalistas el final de la guerra suponía haber alcanzado el momento esperado para realizar sus particulares proyectos políticos e ideológicos para la nación. De esta manera, Zira Box insiste en una afirmación común en los análisis políticos del régimen dictatorial de Franco: que la victoria conllevó también una importante dosis de decepción para aquellas esperanzas, imponiendo las recomposiciones del régimen con los años, según las necesidades y circunstancias, diferentes sistemas de equilibrios. La argumentación sobre la diversidad acepta los términos ya postulados el politólogo Juan José Linz en 1964 cuando explicitara su noción de «pluralismo limitado» dentro regímenes autoritarios como el franquista, y que ha sido ampliamente discutida desde que fuera formulada. El volver a subrayar conclusivamente que la construcción simbólica del franquismo se dirimió a partir de la pugna entre los diversos sectores del régimen desplaza esa noción al ámbito ideológico, que la autora remoja con la tesis de la religión política para el fascismo de Falange Española. Pero básicamente Zira Box asume la idea del enfrentamiento de los nacionalismos fascista y el nacionalcatólico, que ya expusiera Ismael Saz en su libro *España contra España* (SAZ, I., 2003).

Los escasos y recientes estudios locales sobre la propaganda en el «nuevo Estado» franquista han incidido en esta dimensión simbólica de la política a través de los lugares de la ritualización y de la memoria social⁷. Este ámbito de estudio permite observar la interacción entre lo general y lo particular, lo estatal y lo local, lo político y lo social: bien incidiendo en la configuración de este último ámbito por el primero o bien destacando la dinámica propia de lo local. En una capital como Granada, la cultura de los vencedores se confeccionó con el apoyo de amplios grupos sociales, teniendo las propuestas, doctrinas políticas y realizaciones que el régimen desarrolló un cierto nivel de eficacia. El Estado, «desde arriba», y el pueblo, «desde abajo», edificaron conjuntamente la «Cultura de la Victoria», cuyo origen arrancó de la Guerra Civil. La movilización de combatientes y de recursos en apoyo de la rebelión se configuró simbólicamente a través de los discursos y las prácticas que dieron significado a lo que se estaba viviendo: la visión estereotipada

7. Hay que citar el trabajo pionero que, sobre la propaganda y la memoria social, realizara Roberto G. Fandiño para el caso de Logroño en el que destacó tanto la importancia de la religión católica en la legitimación del franquismo como la imbricación entre tradición y modernidad en el mensaje propagandístico, sobre todo en la prensa. Véase FANDIÑO PÉREZ, R. G., 2009. Los restantes estudios han sido realizados en los casos de algunas ciudades que quedaron en la retaguardia del bando «nacional» desde el comienzo de la Guerra Civil, como fueron la ciudad de Granada, Vigo y Cáceres.

del enemigo, la retórica y el culto de la muerte, la reespañolización y la recatolización de la sociedad mediante el homenaje a la bandera, las celebraciones y las fiestas (HERNÁNDEZ BURGOS, C., 2011).

Desde el estallido de la guerra, como sucedió en Vigo, el discurso patriótico-religioso se convirtió en uno de los recursos propagandísticos empleados para movilizar a la población de la retaguardia rebelde y sumarla al empeño colectivo de la victoria bélica. La provincia de Pontevedra no quedó al margen del esfuerzo organizativo para situar la religiosidad y el patriotismo en el centro de la cultura belicista de la retaguardia. Las ceremonias religiosas celebradas durante la guerra fueron una enorme inversión en la implantación y la extensión social de los fundamentos doctrinales del nuevo régimen. La asistencia masiva a estos actos era expresión de que la pertenencia a aquella nueva comunidad se entendía construida esencialmente sobre la participación en las ceremonias, aunque es difícil discriminar entre las motivaciones que estaban detrás de la movilización. Una ambigüedad junto a la que el uso abusivo de actos produjo una inflación memorialística que hizo que la presencia mediática de la guerra fuera perdiendo eficacia y que las celebraciones empezaran a ser vistas como una costumbre repetitiva y monótona, que estaba perdiendo toda su capacidad de movilización de masas hacia 1942 (MARTÍNEZ PEREDA, L., 2011). Entre el estallido de la guerra y las grandes celebraciones de la victoria en 1939 y 1940 se produjo la ideologización más intensa de la población, también en ciudades como Cáceres, siendo la guerra el origen de la simbología y la retórica del «nuevo Estado», así como la prioridad política en la construcción cultural de la memoria oficial del franquismo (RINA SIMÓN, C., 2012).

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

1939, «Año de la Victoria». La lectura atenta de los exultantes editoriales y las colaboraciones periodísticas, de la información de los fastos de las celebraciones y de las expresiones patrióticas de júbilo, de la encomiástica literatura, de las hagiografías y los semblantes laudatorios publicados, de las notas y los guiones para las emisiones radiofónicas y el visionado de los noticiarios puede parecer una ocupación cuando menos anecdótica para el conocimiento de la imposición de una dictadura militar tras una prolongada y cruenta Guerra Civil, que condicionó el resto del siglo xx en España. Pero los historiadores, con tanta curiosidad como afán intelectual, no dejan de girar el tubo caleidoscópico del tiempo en sus manos. Las imágenes del pasado se multiplican en figuras y vivos colores, mostrando otra realidad, o mejor, la realidad poliédrica de «lo político». La visión plana de «la política» (de las leyes, instituciones, decisiones y enfrentamientos, cuadros de gobierno y administración) adquiere la profundidad de la perspectiva cultural de las «representaciones» colectivas, que envuelven la acción social, y de las «prácticas» mediante las que los individuos se «apropian» de tales representaciones para dar sentido a su situación cotidiana.

Este enfoque, que ha recorrido la historiografía anglosajona y europea desde la década de 1980, ha renovado también la historia política en España a partir del estudio de la cultura política y, más particularmente, de la propaganda y los medios de comunicación, como ha ocurrido en este último caso respecto a la Guerra Civil (si bien los trabajos existentes apenas se han ocupado del estudio de estos aspectos en el lado republicano) y la dictadura franquista. Con el estallido de la guerra en el verano de 1936, el sentido de aquel enfrentamiento fue conformándose mediante la propaganda a modo de «cultura de guerra», que implicó la definición de las identidades colectivas y de los marcos conceptuales compartidos. El lenguaje —las palabras, las imágenes, los símbolos— y su gramática ritual fueron usados según un nuevo «juego», que hizo del discurso propagado, y conformado como pseudo-ambiente, una forma de violencia simbólica que articuló la identidad colectiva y las prácticas sociales compartidas a modo de cultura política.

Particularmente afirmarí­a que la propaganda del «nuevo Estado» fue construyendo un proyecto propio de «lo político»: una cultura política, fraguada en la guerra más allá de las tensiones en torno a sus límites y su sustancia. La cultura de guerra no se conformó como un único concepto homogéneo, pues resultó de vehicular hasta tres segmentos diferentes, unidos transversalmente por la idea de nación: la imagen del enemigo, la exaltación del «Caudillo» providencial y el culto de los «caídos», que operaron binariamente al oponerse el bien y el mal, lo sagrado y lo profano, en la lucha por la redención de España. Como había ocurrido en los grandes conflictos europeos, a la guerra se le atribuyó una misión divina, se reelaboraron arquetipos preexistentes y se exaltó el «espíritu» propio como antítesis del enemigo. Pero a diferencia de lo que sucedió en la «Gran Guerra» de 1914 se reprodujo más bien una visión tradicional, redentora de España, que consideraba la política como objeto de regeneración —sobre todo contra el liberalismo y el marxismo— más que concebirse necesariamente como el medio para la regeneración del hombre y la nación españoles mediante la revolución. Así, la legitimación del «nuevo Estado» franquista emanó de semejante sentido del conflicto en el tiempo histórico.

Los estudios futuros deberían mostrar en qué medida las tensiones y los cambios de hegemonía que se sucedieron en la definición de tal cultura de guerra fueron redefiniendo estos vectores de la cultura política del franquismo, superándose los viejos debates sobre la naturaleza e ideología del régimen. Asimismo, hay que apuntar la posibilidad de que las investigaciones, sobre todo a nivel local, establezcan nuevos planteamientos dentro de estos nuevos enfoques que permitan superar la polémica en torno a la aplicación excluyente de las nociones de religión política o de politización de lo sagrado en el caso del franquismo. Si los trabajos generales sobre la propaganda han evidenciado el propósito falangista de institucionalizar hegemoní­camente una religión política de Estado, notablemente influida por el fascismo y la teoría política del nazismo, los escasos estudios locales realizados muestran sus límites al existir unas líneas de fractura, que no solo se produjeron en relación con el grado de interiorización individual desde los valores y las actitudes

sociales preexistentes —sobre todo en momentos de «efervescencia colectica», como sucedió entre 1936 y 1941—, sino también respecto a las posibilidades de su misma imposición espacial en la esfera pública católica, prevalente en la sociedad española del momento.

5. BIBLIOGRAFÍA

- AUDOIN-ROUZEAU, S. y BECKER, A. 1994: «Vers une histoire culturelle de la Premier Guerre mondiale». *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 41, 5-7.
- AUDOIN-ROUZEAU, S. y BECKER, A.: «Violence et consentement: la «culture de guerre» du premier conflit mondial», en RIOUX, J.-P. y SIRINELLI, J.-F. (dirs.), 1997: *Pour une histoire culturelle*. París: Seuil, 251-271.
- BENSMAN, J. y GIVANT, M. 1975: «Charisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept», *Social Research*, 42: 2, 570-614.
- BOX, Z. 2010: *España, año cero. La construcción simbólica del franquismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- DOMÍNGUEZ ARRIBAS, J. 2009: *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936-1945)*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia.
- EALHAM, C. y RICHARDS, M. (eds.) 2010: *España fragmentada. Historia cultural y Guerra Civil española, 1936-1939*. Granada: Comares (ed. or. en inglés de 2005).
- FANDIÑO PÉREZ, R. G. 2009: *El baluarte de la buena conciencia: prensa, propaganda y sociedad en La Rioja del Franquismo*. Logroño: Universidad de La Rioja/Instituto de Estudios Riojanos.
- GARCÍA, H. 2008: *Mentiras necesarias. La batalla por la opinión británica durante la Guerra Civil*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- HERNÁNDEZ BURGOS, C. 2011: *Granada azul. La construcción de la «Cultura de la Victoria» en el primer franquismo (1936-1951)*. Granada: Comares.
- MARTÍNEZ PEREDA, L. 2011: *Propaganda, movilización e ceremonias político-religiosas en Vigo durante a Guerra Civil*. Vigo: Instituto de Estudios Viguenses.
- MORENO CANTANO, A. C. 2011: *El ocaso de la verdad. Propaganda y prensa exterior en la España franquista (1936-1945)*. Gijón: Trea.
- NIETO FERRANDO, J. 2008: *La memoria cinematográfica de la Guerra Civil española (1939-1982)*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- NÚÑEZ SEIXAS, X. M. 2006: *¡Fuera el invasor! Nacionalismo y movilización bélica durante la Guerra Civil española (1936-1939)*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia.
- RINA SIMÓN, C. 2012: *La construcción de la memoria franquista en Cáceres. Héroes, espacio y tiempo para un nuevo estado (1936-1941)*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- SÁNCHEZ-BIOSCA, V. 2006: *Cine y Guerra Civil Española: del mito a la memoria*. Madrid: Alianza Editorial.
- SAZ, I. 2003: *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia.
- SCHMITT, C. 1941: «Teología política» [1922¹, 1934²], en *Estudios políticos*, trad. de F. J. CONDE. Madrid: Cultura Española. Madrid: Cultura Española, 33-108.
- SCHMITT, C. 1941: «El concepto de lo político» [1927¹, 1933³], en *Estudios políticos*, trad. de F. J. CONDE. Madrid: Cultura Española. Madrid: Cultura Española, 109-191.

- SEVILLANO CALERO, F. 1998: *Propaganda y medios de comunicación en el franquismo (1936-1951)*. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante.
- SEVILLANO CALERO, F. 2007: *Rojos. La representación del enemigo en la Guerra Civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- SEVILLANO CALERO, F. 2010: *Franco, Caudillo por la gracia de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- SEVILLANO CALERO, F. 2012: «La imagen del enemigo en la Guerra Civil», CANAL, J. y GONZÁLEZ CALLEJA, E. (eds.), *Guerras Civiles. Claves para entender la Europa de los siglos XIX y XX*. Madrid: Casa de VELÁZQUEZ, 105-117.
- TRANCHE, R. R. y SÁNCHEZ-BIOSCA, V. 2012: *El pasado es el destino. Propaganda y cine del bando nacional en la Guerra Civil*. Madrid: Cátedra/Filmoteca Española.